

UNA CLAUSURA PARA LAS MASAS:  
VIDA Y PROPIEDAD

POR

JEFFREY CEDEÑO

*Universidad Simón Bolívar, Caracas*

MAITE VILLORIA NOLLA

*University of West Indies, Mona Campus*

*Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá*

...REALIZAR UNA NUEVA LIBERTAD

La entrada de las masas en los órdenes de la vida inscribe un ejercicio de *disposición* capaz de alterar límites, representaciones y significados instituidos y asegurar, de este modo, un dominio capaz de trazar los extremos a los que llega un determinado tiempo. Y si aún resulta posible afirmar que las nuevas realidades se sirven de la acción, también podemos decir que las masas precisan siempre una acción legitimadora cuando instauran un nuevo comienzo en la vida, afectando la representación y la ley. Entonces no hay gratuidad alguna cuando desde su controvertible espontaneísmo, Rosa Luxemburgo señala que “Una acción de masas directa sobrepasa toda disciplina, toda educación política” (130), porque, precisemos, tal ejercicio suspende todo recorrido, todo punto intermedio para alcanzar de manera efectiva el término. De allí se entiende que las masas constituyan las más de las veces *un campo en/de lo opuesto* capaz de delimitar significados de cualquier índole, e indefectiblemente ejercen una interrogación, no tanto para manifestar duda o pedir una respuesta, sino para expresar vigor y eficacia sobre lo que dicen y hacen; de allí también su condición de (y su vital presencia en) lo político, y obviamente su inserción en la lucha por la hegemonía dentro del juego de las relaciones sociales.

Y la movilización de las masas ha constituido históricamente una fuerza utópica destinada a secuestrar cualquier definición de la política, para dar paso muchas veces a un lustre estético irracionalista que se complace en el número, en los muchos. “Liberarse de la ilusión de la existencia objetiva de ‘Las masas’ e inclinarse a la adopción de una concepción más real y activa de los seres humanos y sus relaciones es, de hecho, realizar una nueva libertad”, propone Raymond Williams (56). Pero, como bien lo ilustra la América Latina de los últimos años, las masas constituyen sin duda *un lugar necesario* para erigir y desplazar fines y significados, pues en principio logran anclar los términos de una acción política. Se trata entonces de una fuerza a la que, como diría Walter Benjamin, “los políticos continúan ateniéndose”, y en tal diálogo las masas constituyen tanto un concepto como una realidad en modo alguno desdeñable.

No podemos negar, sin embargo, que las masas muchas veces resultan incontrolables, maleables, vulnerables y, no lo olvidemos, impredecibles frente a sus propios actos; por ello se tornan peligrosas cuando se acercan a la política y a lo político legitimando un atributo

esencial, una íntegra propiedad. Más que adjetivar a las masas de acuerdo con proyectos político-ideológicos, fijando de este modo una cualidad o una relación, según sea el caso, lo que importa realmente es determinar el lugar que ocupa la vida de todos y cada uno después, justo después, de una articulación política hegemónica de masas. Y surge al punto una interrogación sobre la correspondencia realmente existente en un campo de proporciones: igualdades o asimetrías entre la vida y la política. Y aquí retomamos a Williams, pues tras las políticas e instituciones sociales de masas, lo que resta de manera ineludible, es la vida de cada uno de los seres humanos. Pero las masas también cobran significado y realidad desde la otra orilla: la muerte.

...PUEDE PRESCINDIR DEL NÚMERO

Son, hasta ahora, ochenta y dos sepulturas anónimas las que se esparcen por el potrero de irregular pasto, ubicado en las afueras de La Macarena, en el Departamento del Meta. Tal vez se trate de unos campesinos ultimados en medio del conflicto armado que desde hace varios años sostienen los grupos insubordinados y las fuerzas militares, pero éstas no dudan en afirmar que las bajas pertenecen a la guerrilla. Sólo un frágil letrero con un simple número, tras una previsible sucesión, identifica cada uno de los sepulcros, “por si llega algún familiar”, dice el cuidador. El uso del condicional nos dice que dentro de esta multiplicada violencia, recobrar la identidad puede no depender de arbitrio alguno: el Estado, la familia, la ley, el cuerpo social, la suspenden y trazan una franca retirada. Y justo *en la anulación de la identidad descansa el fin último de la violencia* si consideramos que aquella se torna una categoría decisiva a la hora de forjar destinos, confirmar ideologías, inscribir políticas, fines últimos de la naturaleza o la historia. La identidad emerge, qué duda cabe, como el blanco certero de las sensibilidades sociales.

Y tras el control territorial, las desertiones y la incautación de armamento que propicia el conflicto armado, la cuantificación de la muerte deviene su justa negación si no obviamos que la violencia “puede prescindir del número porque descansa en sus instrumentos” (Arendt, *Crisis* 144). Pero al clausurarse inevitablemente sobre una operatividad cuantitativa, el número esconde “detrás de métodos que prescinden del suceso y que eliminan las particularidades, el postulado de una ‘inercia abstracta’ de la multitud” (De Certeau 76). Abstracción e inercia se dan de la mano en la exclusión del sujeto y, ampliando la escala, de eso se trata: de la anulación de las masas.

El número ha de computarse en relación con una unidad para discriminar categorías de personas o cosas tras el logro de un saber ocupado en segmentar y clasificar; en medio de la violencia colombiana de entre siglos, tanto lo singular como lo plural se confunden: no se sabe dónde anida unidad alguna, dónde se resguarda una justa garantía, y el deseo de contar pierde cualquier sentido posible. La realidad del conflicto difiere una y otra vez la exactitud, y el referente sólo logra reducirse a su incesante (y nunca fiel) reconstrucción: la fosa número 46 traza, en su mera exclusividad, una historia masiva y familiar; no se trata de un guerrillero, como aseguran las fuerzas militares, sino de una persona que había sido secuestrada por los grupos insurgentes.

Cuando la violencia alcanza niveles masivos se develan meridianamente las multiformes condiciones de la existencia; las crudas vulnerabilidades se entrelazan con las (muchas veces

limitadas) posibilidades para apuntalar una matriz social, política, jurídica e ideológica trizada por el desencuentro en cualquier sentido, todo lo cual deja salir sin trabas, tal como lo explicita la Colombia del siglo xx, el terreno de las necesidades y los afectos ahogados en medio de las contingencias, cuestionando así toda relación contractual. Paolo Virno nos recuerda que la multitud, trascendiendo los gestos utópicos de las libertades civiles, puede alcanzar el servilismo, si consideramos que “*tiene un vínculo directo con la dimensión de lo posible*: cada estado de cosas es contingente, nadie tiene un destino, entendiendo por destino el hecho de que, por ejemplo, ya nadie está seguro de que hará el mismo trabajo de por vida. Esta contingencia es estructural en esta época y puede tener desarrollos opuestos: puede propiciar el oportunismo, el cinismo, el deseo de aprovechar la ocasión para prevalecer sobre otros; o puede expresarse como conflicto e insubordinación, defección y éxodo de la situación presente” (Virno 14, las cursivas son nuestras). Recuperando tan solo la primera posibilidad oculta tras la actual fetichización teórica de la segunda, huelga decir que una de las marcas que definen la vida en la Colombia de los últimos años, por no decir en buena parte de la América Latina, es la falta de garantías en todos los órdenes de la vida individual y colectiva. La institucionalizada crisis ofrece, en sentido estricto, mutaciones polares y oportunidades contrastantes ocupadas en develar no pocas cosas; una de ellas es la nación como una “relación confrontada con la modernidad” (Montaldo). Este careo interroga la jerarquía social de la nación, y ese impulso moderno, y se pregunta qué noción de la misma se desea instaurar cuando muchos de los procesos políticos de la democratización y la modernización en América Latina se erigen, todavía, sobre la tradición de la exclusión, en la desocupación de un lugar, o de forma más áspera, en la negación de la posibilidad de un acuerdo entre las mayorías y las minorías. Detrás, en el medio o frontalmente, las multitudes, las masas, juegan dentro de esta interrogación de la modernidad un rol central en claro diálogo con, Virno *dixit*, la dimensión de lo posible, con la contingencia.

El rotundo carácter masivo de la violencia en Colombia introduce una variante singular: la crisis del Estado y de la sociedad no logran consumirse en la deserción de las masas frente a las instituciones formalmente nacionales y modernas; más bien se caracterizan por la progresiva y sistemática anulación de las multitudes, todo lo cual trasciende incluso la institucionalización y socialización de lo humano y lo humanitario como formas jurídicas transnacionales políticamente significativas. Si, como dice Elias Canetti en *Masa y poder*, las masas son una “condición de lo político”, es porque se arrogan el poder de decidir sobre el orden social, y por lo tanto resultan peligrosas para cualquier tipo de intereses sociales con pretensiones hegemónicas. En la Colombia de los últimos años, ésta amenaza potencial, latente, logra conjurarse con el número a gran escala: todos los actores en conflicto trazan la conclusión de la política cuando asesinan y secuestran en masa instaurando la violencia como un claro y efectivo designio “nacional”.

Y la totalidad se erige como una condición normativa a la hora de administrar la aniquilación de las masas; el ajuste del sentido de la proporción no responde ahora a la convergencia entre los procesos de racionalización y masificación impulsados por el mercado, o el Estado, o cualquier otra fuerza cultural durante la mayor parte del siglo xx latinoamericano. Foucault nos recuerda que el poder por naturaleza, efectúa totalizaciones (71); por ello, cuando los hombres no dudan en asesinar en masa, aplican la misma fuerza

para todos, en un claro gesto, más que homogeneizador, de desesperación. Cercadas entre el inicio y el fin de lo político, las masas se erigen como una solución muchas veces biológica, otras veces política, a los conflictos y desencuentros sociales producto de los procesos de modernización nacional; de allí la radicalidad de su presencia, pero también de su ausencia. Hoy, la aniquilación de las masas, si bien anula el acento público de la historia, de la política y de la cultura, no otorga, contrariamente a lo deseado, solución política alguna (por definición no lo sería). Los asesinatos masivos constituyen, anclados en su clausura definitiva, un acontecimiento capaz de exceder toda restricción, pero también de excluir toda relación, y de este modo alcanzan uno de los sentidos deseados por todo final: la perfección. Se trata de instaurar un orden de máxima coherencia, meridianamente utópico, que no duda en retornar al tiempo de los orígenes, o regodearse en la higiene del cuerpo social. Justamente porque el final “cambia todo”, como diría Frank Kermode (52), aparece la pregunta por la historia y la identidad en sus dimensiones varias, jerarquizando su dimensión ética, la que decide qué ser y qué debe ser.

Muchas veces olvidamos que las huellas de la vida persisten en múltiples formas más allá de la escena del crimen, y tal contundencia otorga la justa garantía de un Juicio Final, aun cuando los obstáculos saltan desde todas las esquinas. Uno de ellos lo recuerda Theodor W. Adorno: “las tentativas de esclarecimiento de lo pasado deben enfrentarse con un olvido que muy fácilmente se confunde con la justificación de lo olvidado” (131). El despojo de todo (lo) pasado nombra con cierta ironía un pensamiento jurídico cuyos datos se preservan a gusto en la naturaleza; una legalidad propia y originaria, independiente de la acción, el tiempo y el poder humanos surge al punto y su potencia reside en la clausura de cualquier noción de “responsabilidad”. No resulta gratuito que sea justo este concepto el que hoy ha resultado políticamente significativo a la hora de avanzar una redistribución jurídica sobre la idea de nación, al erigir una jurisprudencia transnacional que la atraviesa y debilita, tras la consecución de una justicia universalista más allá de la cínica apología de los delitos atroces: “Este advenimiento de un nuevo concepto jurídico es la memoria misma de ese momento”, dice Derrida (33). Se trata entonces de otro intento por recobrar el pasado, si consideramos que la responsabilidad trasciende de manera insoslayable toda dimensión temporal.

En Colombia, contrariamente a lo que podría esperarse, las masas no constituyen el centro del campo de las representaciones sociopolíticas si consideramos que la entera y cabal violencia recorta los intereses grupales o individuales sobre los del bien común. Esta estructuración del campo de relaciones de fuerza no sólo interroga lo político, sino que además evidencia un simulacro pocas veces percibido: la unificación que convoca la violencia a escala nacional opera en su reverso, una asimetría de poderes sociales capaz de auscultarse en un continuo y confuso juego de víctimas y victimarios, hegemónicos y subalternos, fuerzas de inclusión y exclusión. No resulta fácil operar formas compartimentadas del poder, pero ello no significa que tal dimensión se anule dentro de las escalas sociales. Todo lo contrario: la violencia, en tanto recurso y valor de representación es entre otras cosas, un ejercicio de la fuerza que en el caso de Colombia, demanda la jerarquización de los intereses individuales sobre los colectivos. A este juego no escapa ninguno de los actores en conflicto; de allí la perversa equivalencia expansiva de la violencia, pues “Las luchas

para obtener influencia colectiva dejan de ser forzosamente conflictos por el poder estatal y se trasladan al nivel horizontal. De esta manera se produce la cadena de violencia colectiva y de contraviolencia [...], cuyo fin, en el caso de Colombia, no se puede predecir por el momento” (Waldmann, 434). Se trata de una cadena que ahoga todo tipo de diferencias y crea una reducción del campo de la representación; de allí la importancia de este concepto en tanto instrumento político inexplorado por la mayoría de las fuerzas sociales en juego a la hora de construir un proyecto político hegemónico.

El carácter multiforme de la violencia colombiana hace que las víctimas dejen salir sin trabas sus contundentes diferencias, pero muchas comparten algo en común: deciden ser testigos de su propia condición, pues la carencia de seguridad jurídica traza una franca retirada de la denuncia y de la socialización del derecho público dentro del cuerpo nacional, sostenido únicamente por la múltiple y cruzada violencia. De este modo, la impunidad le está ganando la batalla a la democracia, y además logra debilitar la política pues esta no puede, para su acción legítima y efectiva, ajustarse a los hechos. Lo anterior desplaza cualquier tipo de definición; la formación del individuo no se ciñe de forma estricta a los discursos que acompañan el capitalismo o el Estado moderno; el saber y las representaciones sociales colocan el pie en territorios absolutamente vulnerables, ya que no existe la posibilidad social de elección en todos los campos si consideramos que estos no ofrecen, *a priori*, seguridad o garantía alguna... Esto es lo que se sucede en realidad, muy a pesar de que los asesinatos en masa, los secuestros masivos y los crímenes de odio tensionen el poder político en una clarísima y dramática escenificación de la ética y la moral, erigiendo un simulacro de reconstrucción nacional cuyo asidero en la realidad es absolutamente cuestionable. La nación sigue siendo una pregunta persistente en la Colombia de las últimas décadas.

#### ...Y LA VIDA: RELACIONES DE PROPIEDAD

El crimen generalizado que convoca la acumulación de la violencia en manos de los distintos actores en conflicto alcanza la invisibilidad justo cuando se inicia su relato: un gesto político emerge de las aguas pues la desaparición de la vida de los seres humanos por los seres humanos deja salir narraciones y justificaciones disímiles. Si bien la política nacional no abandona la pregunta por su sentido en medio del caos de la violencia, su institucionalización se presenta como la evidencia de un crimen masivo: de la nación, del Estado, de la historia, de los seres humanos... De allí la necesidad y la persistencia de otorgar sentido a estos significantes, al margen de cualquier esencia inmovilizadora y excluyente.

En Colombia, cuando se asesina en masa, el nacionalismo, el poder, e incluso el capital, la defensa del trabajo y la venganza familiar, trazan ya no una retirada, sino una avanzada cultural y una nueva prueba de que lo político tiende a definirse cada vez más sobre los extremos, las clausuras, los términos. Lo que no implica, de manera necesaria, un logro en la racionalización de la política precisamente porque anula su definición, y porque también las aniquilaciones masivas asoman a la claridad del día la propiedad de la razón, no como un instrumento de organización y regulación de la vida según las necesidades establecidas, sino en tanto fuerza capaz de recuperar la ley de la naturaleza o de la historia para definir la vida.

Pero democratizar la seguridad implica, según las políticas del gobierno de Álvaro Uribe Vélez, no sólo la necesidad de reforzar la presencia efectiva de los órganos policiales y militares en todo el territorio nacional ante la amenaza de facciones insurgentes y otros grupos armados ilegales, sino también la democratización de los actores responsables de la seguridad colectiva: la sociedad en su conjunto. Así las cosas, la seguridad nacional se cruza con la del Estado, pero conviene preguntarse si tal política fortalece desde sus cimientos el sistema democrático, pues su campo de legitimación podría encontrarse fuera de éste justo cuando, como bien apuntan Hardt y Negri, la democracia no logra alcanzar significado alguno en tiempos de guerra (*Multitud* 78). Y lo anterior nos permite comprender, al menos parcialmente, por qué algunos sectores de los estratos menos favorecidos de la sociedad colombiana apoyan la muchas veces difusa política de seguridad democrática del presidente Uribe. Se entiende, ya que sufren una cruda y descarnada violencia, y sus consecuencias no son desdeñables, pues “el criterio de la acción dentro del ámbito político mismo no es la libertad sino la competencia y la eficacia en asegurar la vida” (Arendt 84). El problema les resulta familiar a muchos colombianos, cuando no pueden ignorar que los extremos del conflicto armado ofrecen pocas oportunidades para resguardar la vida; no es otro el crudo significado que logra recortar la violencia.

Las estrategias de reforma para la implantación de las relaciones capitalistas durante todo el siglo xx colombiano no han podido erigir una sólida relación mercantil, laboral y, no lo olvidemos, política, entre el cuerpo social y el estatal; no existen fisuras o recolocaciones en los procesos sociales de acumulación, todo lo cual reproduce formaciones hegemónicas y estructuras excluyentes. Pero hoy asistimos a un decidido replanteamiento de la relación capital-trabajo que sin duda excede las labores de intervención del Estado. El campo económico traza complejos vínculos con la lucha política de todos los actores involucrados en el conflicto; así por ejemplo, las estrategias de los grupos armados insurgentes no modifican las condiciones de propiedad en la medida en que se acoplan a las exigencias y formalizaciones de la etapa globalizada del orden capitalista.

Presenciamos en la Colombia de las últimas décadas la violenta institucionalización de una lucha social y política –incluidas las fuerzas del Estado– por el control de los derechos de propiedad, la redistribución del capital y la división del trabajo, cada una francamente articulada con intereses transnacionales. A muchos activistas sociales afrocolombianos de la costa pacífica por ejemplo les resulta evidente la relación entre las masacres, los desplazamientos y los intereses capitalistas en sus regiones. En contrapunto, esta recolocación capital-trabajo encuentra otra fuente de sustento: la *presencia* de una mera vida, una vida de todos los días, “territorial, escasa, precaria y frágil” que, no obstante, “gana la fuerza necesaria para deformar, allí mismo, el impacto de la cultura de masas”, y agregaríamos, las culturas nacionales dictaminadas por un orden simbólico-jurídico nada desdeñable. Santos nos habla de una política de los pobres que “se da independientemente y encima de partidos y organizaciones. Dicha cultura se realiza según niveles más bajos de técnica, de capital y de organización, de ahí sus formas típicas de creación. Esto sería, aparentemente, una flaqueza, pero en realidad es una fuerza, ya que de ese modo se realiza una integración orgánica con el territorio de los pobres y su contenido humano” (117). Al contenido humano apuntado por Santos nos interesa subrayarlo, pues justo desde tales significados y valores, las masas

empobrecidas leen y ejercen la política, por no decir todos los ámbitos de la vida. Se trata de una racionalidad capaz de jerarquizar en determinadas situaciones históricas, los intereses personales, y que ajustada a las situaciones de la cotidianidad, obvia ideologías políticas y mediaciones institucionales cuando se requiere tomar una decisión o cortar una dificultad. Sin embargo, hoy pocos advierten que es justo en todo el espectro de la vida donde la política puede recobrar su sentido precisamente porque es allí donde las masas, o mejor aún, los individuos y Colombia constituyen la ilustración acorde, instauran un extenso y complejo repertorio de exigencias que sin embargo, puede no detenerse en consideraciones éticas y muchas veces no puede hacerlo, según algunos, frente a cualquier tipo de fuerza social capaz de responder a tales necesidades e intereses: el Estado, la guerrilla, los paramilitares, la delincuencia organizada, el narcotráfico, el populismo. Pero, como bien lo exhibe Santos, hay mucho más que necesidad a pesar de que ésta constituya una dimensión transformable de los seres humanos, más allá de todo dato biológico.

Raymond Williams nos dice que “las ‘masas’ ejercen su influencia sobre las direcciones de la sociedad, no por medio de su participación sino por la expresión de un patrón de demandas y preferencias: *las leyes de un nuevo tipo de mercado...*” (113, las cursivas son nuestras). Las muchedumbres constituyen una fuerza de la afectación, pues confirman, algunas veces de la mano de las avanzadas productivas del mercado, una mudanza o alteración en la cualidad de las cosas. Surgen como un campo de lo opuesto, y en ese gesto, y esto es importante subrayarlo, demandan una justa propiedad sobre los bienes que en principio, son *nacionales*. No sólo asistimos a un simple movimiento entre/de las clases sociales, sino también a un cambio de lugar en el escenario social capaz de alterar los límites y las formas de inscripción del derecho individual y colectivo de apropiación, capaz de interrogar crudamente todo discurso nacional; días tras día las masas empobrecidas ven el mercado como uno de los pocos medios destinados a garantizar la sobrevivencia (quizás habría que pensar hasta qué punto el mercado global sólo puede asegurar, justamente, el sobrevivir), ante la retirada por una u otra razón del Estado benefactor. De allí se entiende la ampliación de la economía informal y las formas ilícitas de acumulación capitalista a escala local y global. Como resultado nos encontramos frente a una reordenación social que no puede ser abstracta en sentido estricto, sino decididamente material a la hora de reconceptualizar sujetos, jerarquías y diseños instituidos dentro del campo cultural. Economía libidinal sin duda, que mediada por el deseo, acentúa la noción de lo propio y la propiedad desde sus efectos absolutos, como una garantía de libertad individual.

Cierta racionalidad declara tranquila y crudamente que en Colombia, la vida no posee valor alguno, “no vale nada”, es decir, no tiene polaridad y jerarquía pues no resulta positiva o negativa, sino prescindible. La vulnerabilidad de la vida que emplazan los contextos de violencia no es más que una condición necesaria para erigir poderes sociales, económicos y militares ocupados en materializar cualquier tipo de normatividad. Ante la erección de este arbitrario sistema legal, lo único que puede salvaguardar la población civil en medio del conflicto es la vida, quizás tras la esperanza de una vida vivible, una vida que no se pueda dispensar, cualquiera sea la razón; pero de igual modo la violencia explicita una vida administrada, y expandiendo la escala, Paolo Virno se pregunta, “¿por qué la vida como tal es tomada bajo custodia y controlada? La respuesta es unívoca, porque ella es el sustrato

de una facultad” (86). La vida se erige como una calidad de lo posible cuyo cumplimiento deja salir sin trabas el *derecho* de hacer algo, cualquier cosa, y por ello mismo, es portadora de una racionalidad jurídica que busca legitimarse más allá de toda restricción, como bien lo ilustra la vida sujeta a la utopía de una acción de masas. Y masivo significa, entre otras cosas, un hacer, no sólo lo relativo al ejercicio de una fuerza económica productiva, sino también lo que las masas hacen, y en tal gesto, se arrojan el poder de instaurar un comienzo incapaz de situarse por fuera del campo de los valores. De allí el peligro; de allí también, la aniquilación masiva.

Hoy, por otra parte, la revuelta personal afirma la individualidad, y es además como dice Williams, “una retirada del pensamiento social: mi familia, mis amigos y yo somos reales; el resto es el sistema. Cuando esta actitud se extiende lo suficiente, sin embargo, no sólo confirma la valoración que hacen las élites de las otras personas como masas. En su negación o limitación de las relaciones reales, incita a la gente a mirarse a sí misma como masa *en sus relaciones sociales*” (113, las cursivas son nuestras). Esta mirada masiva capaz de capturar todo significado de lo social olvida que las masas se construyen a partir de la imagen de un individuo. Y la violencia a gran escala nos conduce a pensar de manera ineludible en lo individual como una jerarquía inquietante, pues es allí justamente donde la vida cobra toda materialidad. Dentro de la sociedad colombiana, los intereses personales constituyen un mecanismo de reproducción que atraviesa las más disímiles esferas sociales, y este multiplicado recorte interroga, pero a la vez afirma, una violenta lucha por la propiedad. Se trata de una disputa que involucra un ejercicio rotundo, la disposición definitiva, absoluta, exclusiva sobre algo, todo lo cual convoca la unidad, la adherencia con aquello que es o deviene propio. En síntesis, el derecho al uso de una cosa, a sus productos y a disponer de ella según un capricho que, ora individual, ora colectivo, interroga poderosamente el concepto de “democracia”. Dentro de estos términos (en el doble sentido de la palabra), la titularización de la cultura involucra una norma capaz de alcanzar todos los sentidos de ese significante que es la “vida”. Pero la vida no logra clausurarse sobre titularización alguna, pues sigue siendo, como dice Milton Santos, el *inicio para pensar alternativas* (120, las cursivas son nuestras). Una distribución, un desplazamiento, una diferencia, un cambio de forma, es lo que convoca toda alternativa, y aquí no sólo la vida es un inicio, también lo es la política en la medida en que opera sobre cualquier tipo de definiciones. Una política que debe ofrecer varias respuestas y no pocos resultados.

Resulta evidente que en el contexto colombiano, como en muchos otros países de América Latina, la propiedad sigue lo económico para ajustar definiciones sobre la vida, todo lo cual interroga fuertemente la política y la democracia desde sus determinaciones sociales y culturales. No obstante, la violencia colombiana recrudece y singulariza una condición extendida en la que la vida es la simple y única propiedad con la que cuentan millones de personas ante la avanzada de la violencia en todos sus frentes, y aquí los medios-fines de la política y la economía, cualquiera sea la ideología que las colma, se sitúan de espaldas a la vida, y sirven de muy poco: “dentro del ámbito de la mera vida no puede aplicarse en absoluto la categoría medios-fines: el fin de la vida y de todas las tareas relacionadas con ella no es sino el mantenimiento de la vida, y el impulso por mantenerse laborando en vida no es externo a ésta sino que está incluido en el proceso vital que nos



fuerza a laborar como nos obliga a comer”, nos dice Hannah Arendt (*¿Qué es la política?* 82). Pero no sólo los políticos han renunciado a una vida digna; las masas también han suscrito tal renuncia para acompañar o confirmar la retirada que, sobre la vida, acometen disímiles instituciones sociales. Judith Butler nos invita a preguntarnos, “*qué requieren* los seres humanos para mantener y reproducir las condiciones de su propia ‘vidabilidad’. Y *¿cuál es nuestra política* de tal modo que fuera posible, en cualquier caso, conceptuar la posibilidad de la vida vivible y trabajar para su apoyo institucional?” (29, las cursivas son nuestras). Entonces, ¿qué nuevo tipo de institución social pueden establecer las masas en América Latina para garantizar una vida sustentable?

Pareciera que cuando se trata de nombrar la vida, la política cierra filas. No obstante, si bien *la vida de todos* excede con claridad la política, aún no ha logrado suplantarla, como bien lo atestiguan los genocidios, los trabajos forzados y los asesinatos en masa. La vida, vista desde la política, sigue resguardándose de la pluralidad, del mayor número. Y, contrariamente, la muerte, también mirada desde la política, tiene pocas dudas a la hora de alcanzar de manera definitiva a los muchos, a las masas. Esta asimetría, humana *in strictu sensu*, nos advierte que los límites de la política y los límites de la vida no coinciden, no calzan entre sí.

Sin embargo, la política trata de borrar tal desproporción cuando se recorta sobre la identidad. Quiera que no, como bien lo recuerda Raquel Rivas Rojas, *otorgar* identidad “a lo que de otro modo sería percibido como ‘masa amorfa’, es una manera de aceptar la agencia de los otros, de concederles ciudadanía, permitir su articulación a la *polis*”. Pero este ejercicio de identificación/democratización no se encuentra a salvo, conviene recordarlo, de identidades que persiguen significados absolutos en la práctica y la experiencia cultural; de allí el múltiple diálogo que la identidad puede entablar con la política y con la disolución de la política.

#### FINIS

Al llegar a este punto podemos decir entonces que el esfuerzo político, económico y militar del Estado busca fortalecer la constitucionalización de un orden liberal global dentro del cuerpo sociopolítico y económico de la nación. Para ello resulta necesario un movimiento de capital transnacional que muchas veces busca acotar severamente lo político por medio de una planificación organizacional ocupada en reemplazar los intereses singulares que atraviesan la mayor parte de la escalas sociales del país —el plan Colombia, por ejemplo—, y también regular lo económico bajo sus marcos legales. No se sabe si esta racionalidad política será capaz de lograr que las masas empobrecidas recobren la propiedad por medios lícitos, pues hasta ahora ha ofrecido pocas garantías más allá del control territorial por parte de las fuerzas militares, lo cual no implica necesariamente la inscripción formal del aparato estatal en una clara expropiación del capital y el trabajo ilícito como bien lo evidencian cientos de provincias colombianas donde la economía de la droga no ha tenido otra alternativa que retroceder, si no desaparecer, mientras reorganiza sus formas de supervivencia.

Es cierto que formalmente la propiedad ya no condiciona los derechos políticos y civiles; éstos, sin embargo, se encuentran a merced de la expropiación generalizada de la

vida, de lo humano, de la justicia, del capital que ejercen los diversos actores del conflicto armado.<sup>1</sup> No existe un contrato entre los diferentes sectores e intereses sociales<sup>2</sup> capaz de erigir un sistema de propiedad ocupado en la creación y la sostenibilidad de capital. Y aquí surge al punto la violencia como un recurso propicio a la hora de generar ganancias tanto materiales como simbólicas sin inversión alguna de patrimonio, y de este modo, adelanta la expropiación sin desagravio alguno, trazando una clara línea para la representación social, inscrita por lo demás dentro de los conflictivos procesos de modernización nacional. Como bien lo expresa Hernando de Soto, “Implementar un sistema de propiedad creador de capital es un desafío político porque supone contactarse con el pueblo, captar el contrato social y remozar el sistema legal”. Pero en la vida nacional de los últimos años, la organización política de lo social no ha podido dar forma al entendimiento jurídico si consideramos que las acciones, las representaciones y los conceptos que buscan restablecer un equilibrio responsable no han apuntado a un diálogo auténtico dentro del cuerpo social, capaz de traspasar y superar al tiempo la desagregación económica que sustenta la fractura sociopolítica del país.

Una de las fuerzas inestimables de la masa es su visibilidad. ¿No hemos naturalizado o, mejor aún, invisibilizado esta rotunda presencia dentro del *continuum* cultural, político, económico y social de América Latina? Por lo general, naturalizamos formas de relaciones sociales –“lo social”– a tal punto que llegamos a borrar las implicaciones estrictamente culturales que las mismas exhiben y sustentan. La masa borra identidades, y de este modo, erigimos una mirada indiscriminada donde la vida real, material, la vida de todos los días, la vida de cada uno y de muchos, se pierde. Tal indiferencia, sin embargo, gira la perspectiva donde la masa ha sido vista como una extensión de la vida, ya que precisamente materializa muchas veces la ampliación en la escala de las posibilidades.

Si la propiedad de la naturaleza y sus múltiples riquezas renovables constituyeron, durante todo el siglo xx latinoamericano, un hito para la naturalización del orden nacional desde sus diversos aparatos discursivos, hoy en el subcontinente, la propiedad que muchos ni siquiera pueden alcanzar no es otra que la vida. ¿Dónde entonces los límites, es decir, la fuerza de la nación y sus aparatos simbólicos e institucionales a la hora de garantizar una vida digna? La violencia y la muerte que recorren con prisa a América Latina, y que particularmente desgarran días tras día a Colombia, nos dicen de un *Estado* donde la política y las masas se han abandonado mutuamente; más allá, o tan solo más acá, se trata del abandono del individuo, de la vida, de la democracia, de todo inicio, para situarse en los términos. La violencia nos hace pensar en el fin, lo acerca y nos lleva a habitarlo.

---

<sup>1</sup> Un estadio próximo, presente en otros países del subcontinente, alcanza la utilización de los mecanismos democráticos como recurso para la expropiación.

<sup>2</sup> Como bien lo argumenta María de los Ángeles Yanuzzi, la cerradura del espacio público es una de las formas de generación de violencia (14).

## BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor. "¿Qué significa renovar el pasado?". *Intervenciones. Nueve modelos de crítica*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1969. 117-36.
- \_\_\_\_ y Max Horkheimer. "La masa". *La sociedad. Lecciones de sociología*. Buenos Aires: Proteo, 1969. 76-90.
- Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Pre-Textos, 2002.
- \_\_\_\_. *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Valencia: Pre-Textos, 2001.
- Appadurai, Arjun. *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. México: FCE, 2001.
- \_\_\_\_. "La nueva lógica de la violencia". *Revista de Occidente* 266-267 (julio-agosto, 2003): 67-82.
- Arendt, Hannah. *Crisis de la República*. Madrid: Taurus, 1973.
- \_\_\_\_. *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós, 1995.
- \_\_\_\_. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós, 1997.
- Benjamín, Walter. "Tesis sobre la filosofía de la historia". *Ensayos escogidos*. Buenos Aires: Sur, 1967.
- \_\_\_\_. *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus, 1991.
- Buck-Morss, Susan. *Dreamworld and Catastrophe. The Passing of Mass Utopia in East and West*. Cambridge: The MIT Press, 2000.
- Butler, Judith. "La cuestión de la transformación social". *Mujeres y transformaciones sociales*. Elizabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler y Lúcia Puigert, eds. Barcelona: El Roure Editorial, 2001. 7-30.
- Canetti, Elias. *Masa y poder*. Barcelona: Muchnik, 2000.
- Certeau, Michel de. *Por una nueva cultura*. Santiago: Editorial Universitaria, 1971.
- \_\_\_\_. *Culture in the Plural*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1997.
- Chauí, Marilena. "Ética y violencia". *Nueva Sociedad* 163 (septiembre-octubre 1993): 31-43.
- Costa, Flavia. "Entre la desobediencia y el éxodo: una entrevista con Paolo Virno". *Revista de Crítica Cultural* 24 (1999): 14-15.
- De Vries, Hent y Samuel Weber. *Violence, Identity and Self-Determination*. Stanford: Stanford UP, 1997.
- Derrida, Jacques. "Confesar-Lo imposible. Retornos, arrepentimiento y reconciliación". *Isegoría* 23 (2000): 17-43.
- Engels, Federico. *El origen de la familia, la propiedad y el Estado*. Bogotá: Panamericana, 1995.
- Foucault, Michel y Gilles Deleuze. "Un diálogo sobre el poder". *El Viejo Topo* 6 (1977): 5-10.
- Freud, Sigmund. "Psicología de las masas y análisis del yo". *Obras completas* Vol. III. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973.

- Hacking, Ian. "Making Up People". *Reconstructing Individualism. Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought*. Thomas C. Heller, Morton Sosna y David E. Wellbery, eds. Stanford: Stanford UP, 1986. 222-36.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. *Imperio*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Multitud*. Barcelona: Editorial Debate, 2005.
- Ingrao, Pietro. *Las masas y el poder*. Barcelona: Crítica, 1978.
- Jiménez, José. *La estética como utopía antropológica*. Madrid: Tecnos, 1983.
- Kermode, Frank. *El sentido de un final*. Barcelona: Gedisa, 1991.
- Koff, Clea. *The Bone Woman*. Nueva York: Random House, 2005.
- Le Bon, Gustave. *Psychologie des foules*. París: PUF, 2002.
- Lotringer, Sylvère. "We, the Multitude". *Social Text* 82 (primavera 2005): 1-13.
- Luxemburgo, Rosa. *Huelga de masas, partido y sindicatos*. Caracas: Editorial Ateneo de Caracas, 1979.
- Lyotard, Jean-Francois. *Heidegger y los judíos*. Buenos Aires: La Marca, 1995.
- McClelland, J.S. *The Crowd and the Mob. From Plato to Canetti*. Londres: Unwin Hayman, 1989.
- Montaldo, Graciela. "De la mano del caos: sujetos y prácticas culturales". *Cuadernos de Literatura* 15 (Bogotá, enero-junio 2002): 21-29.
- \_\_\_\_\_. "Ángel Rama y los íconos de la cultura de la letra". *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales* 22/23 (Caracas, julio 2003-junio 2004): 67-80.
- Negri, Antonio. *Guía. Cinco lecciones en torno a Imperio*. Barcelona: Paidós, 2004.
- Piralian, Helene. *Genocidio y transmisión*. Buenos Aires: FCE, 2000.
- Salecl, Renata. *(Per)versiones de amor y de odio*. México: Siglo XXI Editores, 2002.
- Sloterdijk, Peter. *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia: Pre-Textos, 2005.
- Santos, Milton. *Por otra globalización*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 2005.
- Shiva, Vandana. *Las guerras del agua. Privatización, contaminación y lucro*. México: Siglo XXI Editores.
- Soto, Hernando de. "Misterios del capital". <http://www.eumed.net/cursecon/textos/soto-misterio.htm> (enero de 2006).
- Virno, Paolo. *Gramática de la multitud*. Madrid: Mapas, 2003.
- Waldmann, Peter. "Cotidianización de la violencia: el ejemplo de Colombia". *Ibero-Amerikanisches Archiv* 23/3-4 (Berlín, 1997): 409-37.
- Williams, Raymond. *La larga revolución*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.
- Yanuzzi, María de los Ángeles. "Estado, globalización y crisis en Argentina". *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales* 26 (julio-diciembre 2005) (en prensa).